

## Article

---

« Autobiographie religieuse et roman sentimental québécois »

Claude-Marie Gagnon

*Études littéraires*, vol. 16, n° 3, 1983, p. 441-462.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/500625ar>

DOI: 10.7202/500625ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

# AUTOBIOGRAPHIE RELIGIEUSE ET ROMAN SENTIMENTAL QUÉBÉCOIS

---

*claire-marie gagnon*

---

C'est dans le délire de nombreuses religieuses qui se croient les fiancées du Christ et qui choisissent d'autres voies sexuelles telles que le martyre masochiste que l'on peut joindre ces deux racines, celle du mysticisme et celle de la pulsion fasciste.

Maria-Antonietta Macciocchi, « Sexualité féminine dans l'idéologie fasciste », *Sexualité et politique*, Paris, U.G.É., coll. 10/18, 1975, p. 257.

## 1. Introduction

Voilà une association qui peut sembler incongrue et susciter une levée de boucliers cléricaux autant que littéraires. Si les âmes pieuses ont toutes les raisons de crier au sacrilège, les esprits critiques pourraient nous reprocher de comptabiliser des pommes et des oranges. D'après nos canons idéologiques actuels, il apparaît impensable de trouver quelque ressemblance entre ce porte-parole de l'idéologie cléricale que fut Marie-Sainte-Cécile-de-Rome et ces produits de la culture populaire urbaine qui ont pour titres: *Cœur généreux* ou *Le gigolo pris au piège*. Voire. C'est oublier qu'il n'y a pas si longtemps, dans le feuilleton et le mélodrame du XIX<sup>e</sup> siècle, Geneviève de Brabant côtoyait Fleur-de-Marie. Ces héroïnes sont elles-mêmes descendantes directes des Barbe et Grisélidis du légendaire médiéval popularisé par la Bibliothèque bleue. Faut-il rappeler les heures de gloire de

ces personnages auprès des classes laborieuses pendant que les œuvres de Madame de la Fayette, de Madeleine de Scudéry et d'Honoré d'Urfé faisaient les délices de la noblesse autant que de la bourgeoisie ?

La carte de Tendre a connu plusieurs remaniements au cours des siècles. Si le relief géographique n'a guère changé, certaines frontières ont été réaménagées. La crise de croissance du roman d'amour inaugurée par Berthe Bernage et Delly nous a fait réduire la littérature sentimentale à sa forme laïque. Paradoxe amusant puisque le récit amoureux par excellence est l'une des parties de la *Bible* : le *Cantique des cantiques*. Il existe pourtant une littérature parallèle à Delly, et lointaine parente du chef-d'œuvre biblique, tout aussi sentimentale mais à l'usage de ces femmes qui avaient remplacé dans leur cœur le mari par Jésus-Christ. Mais n'était-ce pas, dans les deux cas, le même modèle adapté à l'imaginaire féminin revu et corrigé par les hommes. La différence est-elle si grande entre Grisélidis endurent par amour les tortures infligées par son mari, Juliette Drouet se faisant l'esclave de Victor Hugo, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus priant Dieu de lui démontrer son amour en la faisant souffrir et la jolie Suzette qui prouve son attachement à Jean Durand en acceptant avec le sourire toutes les avanies qu'il lui fait subir<sup>1</sup>.

## 2. Une vie dans le Christ

### 2.1 *Historique de l'œuvre*

*Une vie dans le Christ*, tel est le nom donné à l'autobiographie de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome par dom Léonce Crenier qui en a fait une édition annotée — à ne pas confondre avec une édition critique — en 1934. Le fait est nouveau et probablement unique jusqu'ici dans l'histoire de nos vies de saints québécois : le *Journal* de Gérard Raymond pas plus que la correspondance de Marie-Lucie-Hermine Frémont ou les notes spirituelles du frère Paul-Émile Lavallée n'ont donné lieu à une telle entreprise. La finition de l'ouvrage, la qualité du papier et de l'impression contraste singulièrement avec celle des autres productions analysées. Sommes-nous en présence d'une œuvre de masse qui, avec un coup de pouce du département de l'Instruction publique et d'un émule

de l'abbé Oscar Genest, pourrait atteindre le tirage de *Thérèse Gélinas*<sup>2</sup> ou d'*Une âme d'élite: Gérard Raymond*<sup>3</sup> ?

L'œuvre avait déjà paru en 1931, à l'usage des couvents et amis de la congrégation Jésus-Marie, mais on voulait maintenant rejoindre un marché plus vaste, selon un procédé déjà éprouvé avec *Histoire d'une âme*. N'oublions pas qu'à cette époque, Thérèse de Lisieux vient d'être canonisée (1925) suscitant, selon les mots de Claire Martin, « d'innombrables Thérèse et beaucoup de statues de plâtre<sup>4</sup> ». Gérard Raymond est en train d'écrire le journal qui le rendra célèbre. C'est encore l'époque de la Crise, période de difficultés économiques propices à la floraison de nouveaux saints.

Déjà en 1929, au moment de sa mort, on s'accorde à reconnaître les dons spirituels de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome : « Malade depuis plusieurs années et après avoir enduré les plus grandes souffrances avec une résignation vraiment édifiante, la Révérende Mère a rendu son âme à Dieu vers 4½ h. hier après-midi, munie de tous les secours de la religion<sup>5</sup> ». Maladie, résignation, souffrance, trois termes qui reviennent comme un leitmotiv dans la vie des saints et dans la littérature sentimentale. Déjà Marie-Sainte-Cécile-de-Rome possède un ensemble de traits à partir desquels on pourra édifier un mythe religieux qui, à l'instar d'*Histoire d'une âme*, suscitera la vénération du public. Ce public visé par l'autobiographie évolue au fil des années. En 1931, le cardinal Rouleau écrit à la Provinciale des religieuses de Jésus-Marie : « [...] la lecture et même la méditation de ces écrits ne peut être que bienfaisante, spécialement aux âmes consacrées au Seigneur<sup>6</sup> ». Une première ligne de démarcation est tracée entre les âmes dites consacrées et celles qui n'ont pu renoncer aux plaisirs terrestres. Ceci représente pourtant un bon nombre d'individus puisque au cours de la décennie 1930-1940, le clergé québécois est en plein essor, comme les recherches de Lévesque et Denault l'ont montré<sup>7</sup>.

Une de ces « âmes consacrées », dom Léonce Crenier, prieur de l'abbaye de Saint-Benoît du Lac, va faire beaucoup pour la diffusion des écrits de la religieuse. Sympathisant avoué du mouvement du père Lacouture<sup>8</sup>, dom Crenier — dont certains clercs raillent la trop grande naïveté — s'intéresse au récit de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome depuis qu'il en a fait la lecture en 1931. Il voit matière à édification pour le

grand public. Dans une brochure publiée en 1929, dom Crenier avait déploré que les faits et gestes de la vie des saints telle que dépeinte par Giry ou Rivadaneira soient inaccessibles pour le commun des mortels :

**La sainteté est comme une montagne aux cimes radieuses, baignées dans la lumière du paradis ; nous admirons les êtres privilégiés établis pour toujours sur les sommets ; mais ce qui nous intéresse par dessus tout, c'est de savoir comment ils y sont arrivés, quels chemins ils ont suivis. Nous ouvrons donc la *vie* de ces bienheureux personnages ; mais, souvent, quelle déception ! Ils ne sont point « arrivés » sur les sommets de la sainteté : ils y ont toujours été. De chemin pour aller les retrouver, il n'y en a point ; ils n'ont pas eu d'ascension à faire, ou bien leur point de départ est déjà inaccessible pour nous ; ils se sont toujours mus sur les hauteurs... Alors beaucoup referment mélancoliquement le livre en concluant : « Rien à faire ! Ce n'est même pas la peine d'essayer »<sup>9</sup>...**

Dès 1899, les premiers lecteurs d'*Histoire d'une âme* affluent vers le monastère de Lisieux pour interroger les religieuses et glaner des souvenirs. Dom Crenier en fait autant. En 1933, il se rend au couvent de Sillery pour effectuer une enquête personnelle à propos de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome. Tous les témoignages concordent : les personnes qui ont connu Dina Bélanger enfant, les religieuses qui lui ont enseigné, ses compagnes de pensionnat puis ses consœurs religieuses ont toutes une très haute opinion des vertus de la défunte. Cette série d'entrevues exerce un profond attrait sur le prier des Bénédictins et, dans sa préface, il tente de recréer cette impression :

**[...] cette perfection, attestée par tant de témoins, par tant de souvenirs encore tout palpitants de vie, excitait dans les cœurs une puissante componction, un immense regret de n'avoir pas mieux servi le Seigneur dans le passé, et un vif désir de rattraper le temps perdu, en courant sur les traces de cette âme.**

**Son autobiographie nous avait grandement édifié ; mais le témoignage unanime que portaient sur elle tous ceux qui l'avaient connue nous touchait encore davantage, et nous trouvions ses vertus beaucoup plus agréables que ses écrits. Ce sont elles que, pour le moment, nous voudrions essayer de mettre dans le relief qu'elles méritent**<sup>10</sup>.

Cet harmonieux mélange entre le rêvé et le vécu est habituellement une caractéristique de l'œuvre paralittéraire. En plus de jouer très subtilement sur le registre des émotions, celle-ci efface les frontières entre la réalité et la fiction : on enrobe les éléments fictifs d'un mélange d'authentiques références spatio-temporelles (noms de pays, de rues, événements historiques) qui désorientent le lecteur et lui font

oublier l'idéologie sous-jacente au texte. On ne peut alors s'étonner de la conclusion de dom Crenier : « Il nous semble que cette *Vie* est un appel de Dieu aux âmes et qu'elle en attirera beaucoup dans le chemin de la sainteté <sup>11</sup> ».

## 2.2 *Un succès clérical*

L'édition annotée de dom Crenier connaît un immense succès qui est peut-être dû davantage à la personnalité du prieur de Saint-Benoît du Lac qu'à celle de la religieuse de Jésus-Marie. Les comptes rendus élogieux abondent, mais dans des revues réservées au clergé comme *Christus*<sup>12</sup> ou *l'Ami du clergé*<sup>13</sup>. Assez fréquemment d'ailleurs, il s'agit de publications françaises, même si les *Annales de Notre-Dame-du-Cap*<sup>14</sup> et la *Semaine religieuse de Montréal*<sup>15</sup> font leur part de propagande. On ne peut négliger l'aide que le cardinal Villeneuve, dont on connaît l'intérêt pour l'hagiographie, tente d'apporter à dom Crenier et aux religieuses de Jésus-Marie. Contrairement à son prédécesseur, il élargit les frontières du public lecteur potentiel : « [ce livre] fera beaucoup de bien aux âmes religieuses et à celles qu'anime dans le monde l'amour de Notre-Seigneur<sup>16</sup> ». Le champ est déjà étendu aux laïcs. Cependant, le prélat ajoute ces paroles sibyllines : « [...] le temps n'est pas venu de porter un jugement formel sur les vertus et les états de Sœur Sainte-Cécile-de-Rome. Mais il est loisible de s'édifier de ses pensées et de ses vertus <sup>17</sup> ». En fait, les qualités personnelles de la religieuse sont reléguées au second plan. Ce qu'on admire en elle, c'est sa conformité au modèle de sainteté accessible et populaire mis de l'avant par Thérèse de l'Enfant-Jésus. Marie-Sainte-Cécile-de-Rome devient alors un instrument de propagande dans les mains du haut clergé.

## 2.3 *L'aspect didactique*

Mgr Camille Roy, préfacier de l'ouvrage de dom Crenier, développe cet aspect et nous introduit de plein pied dans le romanescque. Précisons que le choix de Camille Roy n'est pas effectué à la légère. Figure prestigieuse, auteur de manuels scolaires, il apparaît comme une caution de l'élite à l'entreprise de Crenier. Il est celui qui fait le lien entre la littérature et l'institution :

**Dans le contexte particulier du Québec au début du 20<sup>e</sup> siècle, le maintien de la société chrétienne, que vise Camille Roy, est de très**

**près associé au maintien de la société nationaliste et, en particulier, de ses caractéristiques propres : la langue française et la religion catholique. Qu'il s'adresse à des étudiants, à des « lettrés » ou au public des carêmes, Camille Roy se fait un promoteur ardent du nationalisme**<sup>18</sup>.

Le prélat, suivant en cela la ligne de pensée tracée par l'archevêque de Québec, joue à fond la carte de l'édification. Il fait de l'histoire de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome une réaction contre le monde matérialiste, en particulier contre cette nouvelle culture populaire urbaine dont le développement ébranle déjà l'idéologie cléricale :

**Elle fut surtout une âme recueillie, immolée, victime, une âme comme il en faut aujourd'hui pour réagir par le spectacle de la vertu contre la dissipation, l'égoïsme et la volupté**<sup>19</sup>.

**Cette mystique fut une grande victime de la douleur. Et elle oppose ainsi l'avidité des jouissances sensibles, qui est la soif désordonnée des âmes d'aujourd'hui, le désir de souffrir, l'acceptation des épreuves qui crucifient la chair. [...] Comme il est bienfaisant, à notre époque de sensualisme, de nationalisme païen, ce spectacle d'une âme qui expie, et qui trouve dans l'expiation, dans l'acceptation des épreuves, la joie que d'autres cherchent dans les décevants excès de la jouissance**<sup>20</sup>.

Le procédé est d'actualité, comme on l'a signalé précédemment. En 1929, Lionel Groulx pestait, lui aussi, contre ce monde égoïste et matérialiste avec sa Thérèse de Lisieux, contrepoids à « toutes les passionnées de bruit et de gloriole, tout l'essaim des féministes encombrantes et bruyantes ; toute l'éphémère constellation des étoiles de cinéma<sup>21</sup> ». En France, Jeanne d'Arc a été traitée de la même façon par les écrivains catholiques, qu'ils se nomment Péguy ou Henri Wallon. Ici, chacun connaît le vernis hagiographique dont on a longtemps recouvert Jeanne Mance, Madeleine de Verchères, Dollard des Ormeaux et tous nos héros nationaux :

**Après la Confédération, c'est le thème religieux national qui occupe la première place. Dans les manuels où l'auteur ne se donne pas la peine de tirer les leçons de l'histoire, la prépondérance est accordée aux événements à portée purement religieuse et québécoise. Tous les autres manuels de la troisième génération d'auteurs développent, dans une profusion de détails, ce thème que l'on peut qualifier de traditionaliste**<sup>22</sup>.

Mgr Camille Roy, comme ses confrères historiens, fait du Québec une terre d'élection divine où, par exemple, un personnage comme Gérard Raymond peut damer le pion au Français Guy de Fontgalland :

**Notre province de Québec, notre pays du Canada en est lui-même tout rempli de ces âmes supérieures trop ignorées par la foule, qui édifient**

**de leurs vertus précoces les témoins de leur vie quotidienne. En ces derniers temps, partout autour de nous, nous avons vu surgir la merveille des jeunes saints : jeunes gens, jeunes filles, jeunes religieux, jeunes religieuses, enfants même, qui n'ont vécu que pour aimer et servir Dieu. C'est la grande merveille des lys ! La merveille des âmes vierges qui se sont offertes comme des fleurs parfumées sur l'autel aussitôt brisé de leur matinal sacrifice et dont l'odeur de sainteté purifie déjà l'atmosphère de la vie contemporaine**<sup>23</sup>.

Enfin, Camille Roy élargit singulièrement l'audience de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome : d'écrivain pour « âmes consacrées », elle devient accessible à l'ensemble du peuple :

**[...] tous ces personnages qui successivement prennent forme dans la vie de Dina Bélanger sont assurément des modèles qu'il est bon d'offrir en imitation aux enfants, aux jeunes filles, à toute jeunesse chrétienne, à toutes personnes du monde, et très spécialement aux âmes consacrées à Dieu**<sup>24</sup>.

Un autre but non avoué de l'édition de 1934 est de faciliter l'exportation de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome. L'opération avait déjà été amorcée entre 1931 et 1934 puisque nous avons retracé des versions anglaise, italienne et espagnole du *Cantique d'action de grâces ou chant d'amour*, sans parler de la version française imprimée à Lyon. Il y en eut d'autres : « [...] l'autobiographie est éditée dans presque toutes les langues d'Europe. De larges extraits sont traduits en tamoul et en langue chinoise »<sup>25</sup>. On ignore si les Français adoptèrent cette version canadienne de Thérèse de l'Enfant-Jésus. L'ouvrage du chanoine lyonnais Christiani consacré à Marie-Sainte-Cécile-de-Rome est muet à ce sujet<sup>26</sup>, il en est de même pour la brochure de l'oblat Henri Guindon<sup>27</sup>. Si on en croit les comptes rendus auxquels nous avons fait allusion précédemment, l'autobiographie de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome semble avoir connu un certain succès auprès du clergé français. On ignore si le peuple a partagé cet intérêt. On peut vraisemblablement penser, devant l'absence de tout témoignage, que la population française a préféré s'en remettre à des saints autochtones comme Bernadette Soubirous ou Thérèse de l'Enfant-Jésus, sans parler des multitudes de saints locaux dont nous entretenons les ethnographes français<sup>28</sup>.

Devant un tel battage publicitaire, analogue à celui qu'a connu *Une âme d'élite : Gérard Raymond* diffusé par l'abbé Oscar Genest en 1933, on pourrait croire que la dévotion à Marie-Sainte-Cécile-de-Rome s'est répandue au Québec



comme une traînée de poudre. Mais, en fait, une enquête de lecture effectuée en 1981 relègue Marie-Sainte-Cécile-de-Rome très loin après le frère André, Gérard Raymond et Marie de l'Incarnation. Les quelques rares lectrices de l'autobiographie sont d'anciennes élèves des religieuses de Jésus-Marie. Il semble que toute l'infrastructure mise en place par le clergé n'a pas joué adéquatement son rôle. Plusieurs hypothèses peuvent être avancées pour expliquer ce demi-échec. Si on compare la mise en marché de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome et de Gérard Raymond, on s'aperçoit que la propagande raymondienne était faite auprès des classes populaires et des élèves des séminaires tandis que celle entourant Marie-Sainte-Cécile-de-Rome s'adressait à une petite bourgeoisie (élèves des couvents et leurs familles) qui n'est peut-être déjà plus aussi fervente que la masse<sup>29</sup>.

Il est loisible de croire que la longueur du texte a pu rebuter bon nombre de lecteurs potentiels : la centaine de pages de *Thérèse Gélinas, Marthe Sasseville* ou *Une âme d'élite : Gérard Raymond* se digèrent beaucoup plus aisément que les quelque cinq cents pages de *Une vie dans le Christ*. L'enquête sur la lecture de littérature en fascicules effectuée par Sylvie Provost en 1981-82 nous incite à penser que la longueur du texte est un facteur discriminant surtout pour les lecteurs moins scolarisés<sup>30</sup>. Notre propre enquête sur la popularité des vies de saints a démontré que le choix du sujet, l'amour spirituel, ne désintéressait pas *a priori* le lecteur. Car cette littérature d'édification était lue avec plaisir, n'en déplaise à certains. Si les petits romans à 10¢ étaient lus par vice, d'après nos censeurs cléricaux, il est tout aussi faux de prétendre qu'une vaste entreprise de tordage de bras présidait à celle de la vie des saints<sup>31</sup>.

### 3. Analyse de l'œuvre

#### 3.1 *L'enfance*

Que trouve-t-on dans cette version canadienne d'*Histoire d'une âme* qu'est *Une vie dans le Christ*? Ce récit de la vie intérieure d'une jeune religieuse est, comme le *Journal* de Gérard Raymond, porteur des désirs et aspirations de son auteur. Mais, passant rapidement sur les développements et détails qu'implique une telle entreprise d'introspection, nous

tenterons de voir en quoi le modèle sentimental religieux construit par Marie-Sainte-Cécile-de-Rome se différencie de celui destiné aux laïques.

Dina Bélanger naît le 30 avril 1897 à Québec dans la paroisse Jacques Cartier. Elle est le premier et unique enfant d'Octave Bélanger et de Séraphia Matte. Contrairement au menuisier Gélinas ou au conducteur de tramway Raymond, Octave Bélanger appartient à la petite bourgeoisie montante. Fils d'un épicier de Saint-Malo, il devient comptable puis auditeur public.

Dina est une enfant protégée et très impressionnable. Après une prédication sur l'enfer, elle fait des cauchemars : « Au point de vue physique, j'en souffris durant plusieurs années : je ne pouvais demeurer seule quelques secondes et, le soir, l'obscurité me faisait trembler<sup>32</sup> ». À l'instar de Marthe Sasseville et de Thérèse Gélinas c'est également une fillette très dévote ; « on ne pouvait m'offrir de plus précieux cadeaux que des objets ou des livres pieux. Je désirais posséder la vie de sainte Thérèse afin de pouvoir la lire » (tome I, p. 36). Elle est aussi ambitieuse que Gérard Raymond : « Je visais la première place ; si je la perdais, je travaillais vite à la reprendre. L'obéissance m'était facile (tome I, p. 99) ». À l'exemple de la jeune Thérèse Martin qui méditait sur ses fins dernières lorsqu'elle était écolière à l'abbaye des Bénédictines de Lisieux, le désir de la mort hante Dina dès son plus jeune âge :

**[...] je priai [Dieu] avec instance, avec toute la ferveur dont j'étais capable, de m'emmener dans son beau paradis, ce soir-là même. Ce désir me poursuivait. Durant la nuit, j'étais surprise de m'éveiller encore sur la terre, et le lendemain matin, je fus fort désappointée de n'avoir pas été exaucée (tome I, p. 9).**

Même si sa mère « ne pouvait pas vivre sans [la] voir à ses côtés (tome I, p. 31), Dina accorde toute son affection à Jésus. Ses sentiments, lors de sa première communion, sont aussi clairs et intenses que ceux de la future carmélite :

**[...] mon bonheur fut immense. Jésus était à moi et j'étais à lui. Cette première union intime laissa dans mon âme, entre autres grâces, la faim de son Corps et de son Sang, faim qui allait s'accroître à chacune de ses visites dans l'avenir (tome I, p. 51).**

Le vœu de virginité, qu'elle prononce à l'âge de quatorze ans, calme un peu ce désir pseudo-mystique : « [...] cet acte me

désaltérait un peu de l'ardente soif que j'éprouvais de me livrer à son amour » (tome I, p. 52).

Le calcul est très présent dans sa spiritualité : « Pendant le carême, je marquais les petits sacrifices journaliers. Mon ambition visait à un chiffre élevé » (tome I, p. 53). On retrouve aussi chez elle l'association entre la lecture et l'oisiveté, entretenue par le clergé à l'époque :

**Durant mes deux années de pensionnat, je n'ai lu qu'un seul livre de bibliothèque. Tout mon temps libre passait à l'étude [...] Ce livre était un roman évangélique<sup>33</sup> et je me glorifie de pouvoir dire que c'était l'unique roman que j'ai connu dans ma vie (tome I, p. 55).**

Adolescente, elle agit de façon similaire à celle de son concitoyen Gérard Raymond, et s'astreint à un règlement :

**Je me traçai un règlement. Prières du matin et du soir, messe, sainte communion, chapelet, au moins dix minutes de méditation chaque jour, confession chaque semaine, comme j'en avais l'habitude depuis l'année de ma première communion. J'écrivis aussi dans ce règlement mes devoirs envers le prochain, envers moi-même (tome I, p. 74).**

À cette manie du règlement vient se greffer une vertu que les prêtres souhaitaient voir pratiquer par toutes les femmes, le mépris de la mode :

**J'ai dû me parer de tissus soyeux, j'ai dû suivre la mode dans ses caprices de couleurs et de garnitures, mais j'ai fui constamment ses exigences sottes et répréhensibles, et ma conscience est libre de l'ombre d'un reproche sur ce point (tome I, p. 78).**

### 3.2 *Amour et souffrance*

Parallèlement, Dina brûle du désir d'être martyre. Elle est en cela pareille à Thérèse de l'Enfant-Jésus ou à Gérard Raymond : « Aucun tourment, aucun supplice ne m'effrayait : qu'est-ce que cela auprès des souffrances et des tortures du divin Agneau flagellé, immolé, crucifié ! L'ardeur de mes souhaits devint de plus en plus intense avec les années » (tome I, p. 51). D'ailleurs toute la spiritualité de Dina est axée sur le renoncement et la souffrance<sup>34</sup>. Toujours, elle se place dans des situations qui la font inévitablement souffrir, même par les voies les plus invraisemblables :

**À l'anniversaire de ma quinzième année, pendant mon action de grâces, je demandai un cadeau de fête à Jésus présent dans mon cœur : je sollicitai la croix ; une souffrance, une épreuve quelconque, je comprenais que c'était le présent choisi du Bien-Aimé. Je ne fus pas exaucée à la manière que je réclamaï ; la douleur apparente ne se**

**dressa pas devant moi ; mais je souffrais de ne pas souffrir ; je sentis combien j'étais indigne de recevoir de telles faveurs (tome I, p. 52).**

Ce passage met en lumière quelques thèmes et associations qui semblent fondamentaux. D'ores et déjà, on peut constater l'analogie constante entre l'amour et la souffrance. Le désir — la soif — qu'elle ressent envers Jésus peut être mis en parallèle clairement avec le désir sexuel. Le choix des termes employés indique qu'il est bien du même ordre. Quant à la souffrance, elle est à la fois un présent de Jésus — un témoignage de son amour envers Dina — et un moyen de devenir semblable à lui. Ce dernier thème sera explicité par Dina peu avant son entrée au couvent : « [...] juste à partir du moment où mon âme ne souhaitait que le sacrifice, elle fut enivrée de bonheur. C'est ici le secret de l'amour divin » (tome I, p. 131). Dina elle-même apporte un peu de lumière sur la nature de cet amour tissé de souffrance qui l'unit à Jésus :

**Jésus me familiarisait avec l'idée de la souffrance. Il se servit encore d'un tableau : sa main tenait une croix. Une première fois, Il entra le pied de la croix dans mon cœur. Plus tard, Il enfonça davantage. Enfin, Il la plaça en entier, avec les deux bras, en l'entrant profondément ; il avait fallu déchirer. Ce dernier acte figurait que le Seigneur avec sa croix régnait en moi (Loc. cit.).**

### 3.3 *Le « Divin Substitué »*

Cet acte sexuel bien mal déguisé entraîne l'apparition d'un thème central chez Marie-Sainte-Cécile-de-Rome : la substitution à l'être aimé. Par l'intromission de sa croix dans le cœur de Dina, Jésus l'a anéantie :

**Il me donna son esprit pour remplacer le mien, mon jugement afin que j'apprécie les objets, les événements, les personnes, à la manière qu'Il désirait. Ensuite, il mit sa volonté à la place de la mienne, je ressentais alors une force puissante qui me poussait au bien, qui m'obligeait à ne rien refuser (tome I, p. 132).**

On devine toutes les ramifications qu'une interprétation psychanalytique pourrait mettre en lumière : tout le côté féminin est gommé et assimilé au mal<sup>35</sup> tandis que la possession de la fameuse croix la rend identique à Jésus et la masculinise. Un tel fantasme homosexuel existe aussi chez Gérard Raymond mais là c'est le pôle dit féminin de la spiritualité : Gérard s'identifie à Thérèse de l'Enfant-Jésus et à un Christ efféminé, passif, qui a essentiellement besoin d'être aimé.

Ainsi comblée par Dieu, Dina attend avec impatience le jour où elle pourra entrer en communauté, caractéristique qu'elle partage avec Thérèse de l'Enfant-Jésus et Gérard Raymond. Encore indécise, elle avait fait un parallèle — en apparence innocent — entre le climat quasi paradisiaque de Jésus-Marie et la froideur de la Congrégation Notre-Dame :

**C'était la première fois que je voyais les religieuses de Jésus-Marie. Pendant que nous circulions dans la maison, un groupe de postulantes passa. Je les observai et fut éduquée de leur comportement [...] Le pensionnat de Villa-Maria nous accueillit avec cordialité. Quant à la cérémonie de la maison-mère, elle produisit une impression froide et sèche sur mon âme. On eût dit que mes sentiments de pieux enthousiasme s'étaient éteints (tome I, p. 140).**

Précisons que Jésus l'a par la suite éclairée en lui signifiant : « Je te veux à Jésus-Marie (tome I, p. 200). Après son entrée au couvent, elle subit les manœuvres du démon qui tente de lui faire croire que ce genre de vie n'est pas pour elle. Malgré ces embûches, elle est de plus en plus amoureuse :

**J'avais faim non seulement d'amour — expression qui peut supposer un certain partage dans le tout — mais j'avais faim de l'Amour, c'est-à-dire du Tout infini (tome II, p. 59).**

**Je voudrais convaincre toutes les âmes que l'amour divin c'est le bonheur, la joie, la félicité. L'amour m'enivre comme un parfum du ciel et m'engloutit comme un océan impétueux (tome II, p. 87).**

### 3.4 *Le Démon, Cécile et Dieu*

Une telle passion excite la jalousie du démon. Non content de faire manquer la messe à sa victime, il se retrouve dans certains rêves à composante érotique : « L'Être de péché se présenta durant mon sommeil. Je m'éveillai en disant : Jésus, Jésus, je L'aime, je L'aime ! avec un accent et un sentiment d'amour si véhéments qui m'étaient inconnus jusque-là (tome II, p. 100).

La suite de l'autobiographie n'est qu'un long monologue où apparaît de plus en plus clairement l'intrication entre la souffrance et l'amour : « [...] pour satisfaire l'infini de mes désirs d'amour, il me faudrait la souffrance à l'infini » (tome II, p. 118). Comme Thérèse de l'Enfant-Jésus, Marie-Sainte-Cécile-de-Rome n'est jamais rassasiée :

**Mon Jésus, que veux-tu de plus pour me donner plus de souffrance ? Je suis prête à tout pour obtenir une goutte de ton calice, une parcelle de ta croix (tome II, p. 120).**

**Je souffre beaucoup intérieurement, mon Dieu que c'est bon (tome II, p. 135).**

Notons que dans ses dialogues intimes avec Marie-Sainte-Cécile-de-Rome, Jésus se comporte exactement comme l'un des premiers héros de la littérature sentimentale, l'époux de Grisélidis qui « lui avait tendu tous les pièges, réservé les plus dures épreuves et toujours son amour avait victorieusement résisté<sup>36</sup> ». Voici un échantillon des demandes soi-disant formulées par son époux céleste : « Tu consens à te laisser torturer dans tout ton être physique et dans tout ton être moral ? » (tome II, p. 101).

Ces « bienfaits » entraînent des réactions de la part du démon. En plus de tenter de lui faire manquer ces rencontres avec Jésus que sont les communions, il prend sa voix : « Jeudi soir dernier et vendredi surtout, le démon s'y est pris d'une autre manière : il a essayé d'agir comme Notre-Seigneur » (tome II, p. 161). Il est pourtant assez aisé de les différencier car « Jésus c'est la paix ; le démon c'est le trouble » (tome II, p. 174). L'activité est liée au Mal tandis que la passivité est l'apanage du Bien. Comme pour Gérard Raymond, le personnage masculin idéal, celui qui est valorisé par la fiction, est passif. La personnalité prêtée au démon a des composantes infantiles. Ainsi, les moyens qu'il est censé utiliser pour connaître la vie intime de sa victime laissent songeur :

**Quand Jésus se communique à mon âme, son langage est tout divin, il n'y a aucune des paroles humaines, c'est-à-dire qu'il ne prononce aucun mot, et je lui parle de même tout intérieurement. Le démon ne sait donc pas ce qui se passe. Mais quand, par obéissance, j'écris « cantique d'action de grâces », l'ange infernal ne manque peut-être pas de suivre mon crayon d'un œil attentif et jaloux (tome II, p. 173).**

Juqu'à la fin de l'autobiographie, amour et souffrances sont liées :

**Je L'aime, mon Jésus, et, parce que je l'aime, je voudrais pouvoir souffrir pour Lui, en union avec Lui, autant qu'il a voulu souffrir pour moi. [...] Ma soif d'immolation est consumante (II, 205).**

**Ma soif des souffrances s'étend à l'infini des souffrances de Jésus. [...] Je suis l'épouse d'un Dieu crucifié, alors je ne puis désirer autre chose qu'être crucifiée, couronnée d'épines et martyre en tout mon être comme Lui (II, 232).**

Marie-Sainte-Cécile-de-Rome prône l'identification, la substitution à l'être aimé. Il y a un déplacement très net de l'amour à la souffrance, caractéristique du masochisme. Mais il s'agit ici

de se mettre dans un état de souffrance pour plaire à l'objet aimé qui est lui-même souffrant. Donc, pour lui plaire, il faut devenir semblable à lui, c'est-à-dire souffrante et crucifiée. Ce qui revient à postuler, à l'instar de Thérèse de l'Enfant-Jésus et de Gérard Raymond, que Jésus ne peut aimer qu'un être qui lui ressemble. Marie-Sainte-Cécile-de-Rome projette sur Jésus son désir homosexuel (« il ne m'aime que semblable à lui » et non pas « je m'aime semblable à lui »). On peut se demander pourquoi ce désir s'exprime sur le mode de la souffrance. Sans doute la culpabilité liée au désir y est-elle pour quelque chose.

#### 4. « Une vie dans le Christ » et la littérature sentimentale

##### 4.1 *Des thèmes communs*

Le modèle de la passion amoureuse développé par Marie-Sainte-Cécile-de-Rome ne lui est pas exclusif. Thérèse de l'Enfant-Jésus, dont Marie-Sainte-Cécile-de-Rome a médité l'*Histoire d'une âme*<sup>37</sup> et à laquelle elle s'identifie<sup>38</sup>, partage la même optique. Il y a dans *Histoire d'une âme* un attrait et une jouissance à l'égard de la souffrance (désir du martyr, acte d'Offrande en holocauste à l'Amour du Christ). Le Jésus de Thérèse a les mêmes traits sadiques que celui de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome<sup>39</sup>. Les deux religieuses effectuent une liaison très forte entre l'amour, le sacrifice et l'anéantissement : Jésus est principalement l'époux, l'amant, qui assouvit les désirs masochistes de ses épouses. Parallèlement, la thématique du sang est très importante dans ce genre de littérature : Thérèse de l'Enfant-Jésus, Gérard Raymond et Marie-Sainte-Cécile-de-Rome meurent de tuberculose, Thérèse Gélinas est emportée par une hémorragie cérébrale.

Nous avons déjà signalé la parenté des thèmes d'*Histoire d'une âme* avec ceux de la littérature sentimentale à l'usage des femmes laïques. Il y a lieu d'approfondir ce point en effectuant un parallèle entre le modèle valorisé par la littérature religieuse et celui propagé par la littérature populaire québécoise.

Cette littérature sentimentale à l'usage de la masse a connu son essor à la même époque que Gérard Raymond ou Marie-Sainte-Cécile-de-Rome. En effet, au cours des années 1925-

1935, l'éditeur montréalais Édouard Garand publie des romans d'amour à grand tirage. Constitués de fascicules d'une centaine de pages et vendus au prix de 25¢, ils sont réunis dans la collection « le Roman canadien ». On retrouve sous cette rubrique les romans historiques de Jean Féron et Ubald Paquin alors que les romans sentimentaux sont dûs à la plume de madame Alcide B. Lacerte. Après une interruption due à la guerre, l'idée du roman en fascicules est reprise par un ancien employé des éditions Garand<sup>40</sup> qui contribue à la fondation des éditions Police-journal. Celles-ci et les éditions Populaires publient à Montréal de 1940 à 1960 des fascicules de trente-deux pages. Pour les fins de notre étude, nous retiendrons quatre romans de madame Alcide Lacerte publiés de 1924 à 1929<sup>41</sup> et six romans sentimentaux publiés entre 1946 et 1950<sup>42</sup>.

#### 4.2 *Structure du roman sentimental*

Contemporains et légèrement postérieurs aux écrits de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome, leur structure est-elle si différente ? Le canevas général du roman sentimental pourrait être schématisé ainsi : une jeune fille fait la connaissance d'un jeune homme. C'est le coup de foudre et ils s'aiment éperdument. Toutefois, un troisième larron vient mettre un obstacle à cette idylle : intrigante jalouse, bandit qui cherche à se venger, famille sévère. Heureusement, après de multiples péripéties, les héros parviennent à s'épouser et les vilans sont punis ou se repentent de leurs crimes. C'est aussi, à quelques détails près, l'armature de la littérature religieuse : une âme d'élite aime éperdument Jésus et en est aimée. Cependant le démon tente de s'interposer et de briser cette relation. Après de multiples épreuves et souffrances, l'âme prédestinée rejoint définitivement Dieu par la mort, tout en échappant à jamais au démon.

Les traits des principaux protagonistes varient peu d'un roman à l'autre au fil des ans. Telle Marita Duvernay dans *Bois sinistre*, la jeune héroïne est d'une rare beauté, excellente musicienne — habituellement pianiste —, mais sujette aux évanouissements et commotions lorsque l'émotion est trop forte. Le jeune homme idéal est aussi loin du François Paradis de *Maria Chapdelaine* que de l'agent IXE-13 : doux et rêveur, il est aussi beau que sa compagne, en plus d'être policé et



très riche : Hughes de Vilnoble, mis en scène dans *Roxane*, en est le prototype. Les laiderons, qu'ils soient de sexe masculin ou féminin, sont méchants : le bossu Martin Corbot (*le Mystérieux M. de l'Aigle*) est un criminel tandis que le physique peu attrayant d'Iris Claudier (*l'Ombre du beffroi*) la pousse à la jalousie, jusqu'à en faire une émule ès poison de la Voisin. On peut dire que cette littérature, comme sa forme spirituelle, a pour caractéristique principale d'être un miroir aux alouettes présenté à la femme pour la détourner de tout engagement social en la polarisant sur un monde où n'est valorisée que la vie sentimentale. Caroline Barrett, faisant le tour des intrigues sentimentales exploitées, précise : « [...] quelle que soit l'intrigue amoureuse, l'homme et surtout la femme idéalisés par la fiction en arrivent invariablement à désirer plus que tout le mariage avec l'être aimé <sup>43</sup>.

De même, il existe un autre trait commun à toutes les amoureuses, qu'elles soient laïques ou religieuses :

**[...] une chose est sûre, quoi qu'il advienne aux héroïnes des romans sentimentaux, bonheur ou malheur, elles ne vivent que pour et par les hommes. Le monde extérieur, la réalité sociale n'existent pas, il n'y a que l'Homme et l'Amour <sup>44</sup>.**

Chez Marie-Sainte-Cécile-de-Rome, les rapports avec ses élèves et les membres de sa communauté passent à l'arrière-plan. Seule compte sa relation amoureuse avec Jésus, qui nourrit son autobiographie.

Chose étonnante, pour une production anathémisée, la sexualité dans la littérature en fascicules se borne au baiser. On n'y trouve aucune description érotique de l'état amoureux comme chez Marie-Sainte-Cécile-de-Rome. Ainsi aseptisée par ce travestissement spirituel, la sexualité est licite. Il n'y a pas plus érotique que le langage amoureux des mystiques, pourtant on ne s'en formalise pas. Peut-être parce que ce dialogue est en réalité un monologue avec la divinité : Jésus n'est plus un être de chair et de sang, ainsi toute dimension charnelle est écartée. Malgré ses accents enflammés, cet amour ne peut être que platonique. Dans le roman en fascicule aussi, le commerce charnel est passé sous silence et peut-être pas pour des raisons de morale religieuse. La littérature sentimentale ne peut fonctionner que sur le plan de l'imaginaire, au-delà du réel si l'on veut. La sexualité y conserve la même dimension menaçante : si Thérèse de Lisieux meurt

après avoir reçu un trait de feu en faisant son chemin de croix, le sort de l'amoureuse qui succombe à ses pulsions est tout aussi effrayant puisqu'elle est abandonnée et devient incapable d'aimer.

Il n'est pas jusqu'à l'image de la mère qui ne soit semblable : nous avons vu que celle de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome l'aimait au point de ne pouvoir se passer d'elle. Pourtant, la religieuse ne lui consacre qu'une ligne dans son autobiographie ! Dans la littérature populaire, « les filles entretiennent des sentiments ambivalents envers leurs mères : de la soumission [...] à la révolte [...] et parfois même jusqu'à l'indifférence<sup>45</sup> ». Il existe cependant des écarts entre les deux modèles, ne serait-ce qu'au niveau de la perception de la maternité. Dans la littérature sentimentale, elle fait partie du destin féminin :

**[...] les enfants conçus dans les liens du mariage représentent une offrande de la femme à l'homme. La femme n'a pas réellement prise sur son corps, la maternité n'étant vécue que dans son caractère de générosité envers l'homme et la société<sup>46</sup>.**

Il ne faut pas croire que la maternité soit absente totalement de la littérature mystique ; une Thérèse de l'Enfant-Jésus, par exemple, a une spiritualité plus maternelle que Marie-Sainte-Cécile-de-Rome qui en est encore à celle, fusionnelle, du couple.

Mais les thèmes abordés par le roman d'amour en fascicules débordent la relation amoureuse : « [...] la littérature sentimentale touche aux problèmes économiques les plus fondamentaux de la formation, en particulier celui de la division du travail<sup>47</sup> ». Questions matérielles qui ne sont jamais abordées par Marie-Sainte-Cécile-de-Rome et pour cause. On pourrait y voir une des raisons de l'échec de cette représentante de la littérature spirituelle : le récit de la relation amoureuse n'a pu maintenir l'intérêt des lecteurs qui étaient préoccupés par des problèmes plus ancrés dans le réel. La vision de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome est trop coupée du quotidien pour susciter les réactions d'un large public. C'est sa faiblesse par rapport à un Gérard Raymond dont les aspirations scolaires, les désirs et angoisses pubertaires forment le menu quotidien de l'existence des adolescents de son époque.

Cependant, la place accordée à la douleur, qu'elle soit morale ou physique, réconcilie la littérature sentimentale

avec sa forme mystique. Dans les deux cas, le personnage féminin ne peut aimer qu'un être souffrant. Le Dieu de Cécile, tout comme celui de Thérèse de l'Enfant-Jésus ou de Gérard Raymond, est toujours un Dieu souffrant qui a besoin d'être consolé. L'influence de la spiritualité doloriste du XIX<sup>e</sup> siècle est évidente bien que dans le roman en fascicules ces caractéristiques soient aussi l'apanage du personnage masculin : malgré leur richesse, Philippe Duvernay, Claude de l'Aigle et Hughes de Vilnoble souffrent physiquement et moralement. Ils attendent de la femme au moins autant qu'elle soit une consolatrice qu'une amoureuse. Le protagoniste du roman en fascicules de l'après-guerre est lui aussi un faible qui souffre ou qui a souffert : Roger Lachambre dans *la Veuve amoureuse*. De même, l'épreuve infligée par l'être aimé est présente, mais par un processus quelque peu différent selon qu'on soit religieuse ou laïque : Dieu éprouve Cécile pour vérifier son amour, Stéphanie Lambert en fait autant avec Louis Fernal (*Le gigolo pris au piège*) et Georgette Guindon pour Bernard Langevin (*Cœur généreux*). Cependant les femmes sont malades : Marie-Sainte-Cécile-de-Rome souffre de tuberculose, Alice est frappée de syncope dans *la Vie d'une misérable*. C'est couchée sur un lit d'hôpital que Germaine Lussier séduit Roger Lachambre. Julien est ému par les persécutions endurées par Sonia (*le Roman d'une orpheline*).

## 5. En guise de conclusion

Après avoir relevé les points de jonction entre le roman sentimental et l'autobiographie de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome, on peut se redemander à quoi tiennent les facteurs d'insuccès de cette dernière. Marie-Sainte-Cécile-de-Rome accomplit le rêve de Thérèse Gélinas et de Gérard Raymond : embrasser la vie religieuse. Il s'agit là d'un modèle de vie hautement valorisé par les clercs qui dirigeaient convents et collèges de la province, ce qui aurait dû être un gage du succès. Marie-Sainte-Cécile-de-Rome n'était peut-être pas de ces « femmes [...] largement responsables de la création de nos grandes institutions <sup>48</sup> » comme Marguerite Bourgeoys ou comme Marguerite d'Youville. D'ailleurs, la communauté et la société n'auraient eu que faire d'une légion de femmes trop déviantes parce que trop dérangementes. Mais, comme Thérèse

Gélinas et Gérard Raymond, elle valorisait les thèmes de la soumission et de l'obéissance, en plus d'y introduire une dimension sentimentale susceptible d'intéresser, plus que le jeune public des deux adolescents, un public adulte. En cela, elle transposait au Québec le modèle à succès développé par la carmélite française Thérèse de l'Enfant-Jésus, dont on a déjà fait l'analyse<sup>49</sup>. La parenté structurelle entre les deux œuvres est tellement évidente que c'est le trait qui a d'abord été diffusé par sa congrégation.

**Si sainte Thérèse de Lisieux eût vécu à Sillery, nous eût-elle mieux édifiées que Mère Sainte-Cécile-de-Rome ? Il semble que non**<sup>50</sup>.

**Quand, en mission, je lisais la vie de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, j'admirais ses vertus et je me disais : nous avons notre Thérèse, nous aussi, en Mère Sainte-Cécile-de-Rome, car la sainte carmélite ne devait pas être plus édifiante dans la vie commune.**<sup>51</sup>.

et souligné par la critique : « [...] à propos de Mère Sainte-Cécile-de-Rome, les rapprochements les plus frappants ont été faits. Les uns, et ce sont les plus nombreux, ont dit : "[...] c'est la Thérèse de l'Enfant-Jésus du Canada" »<sup>52</sup>.

Pourtant Mère Sainte-Cécile-de-Rome n'a pas eu une si grande popularité. Peut-être est-ce en partie à cause de la description qu'elle faisait de son histoire d'amour mystique avec le Christ : pour plaire à Jésus, qui est souffrant et crucifié, je dois devenir semblable à lui, c'est-à-dire être moi aussi souffrante et crucifiée. L'accent mis sur la souffrance s'explique par la culpabilité inconsciente liée à un fantasme homosexuel projeté sur Jésus. Jésus, on l'a vu, est bel et bien une image féminisée tandis que le double-Diable possède des vertus dites viriles (activité, haine de la souffrance) qui sont rejetées comme non désirables.

Un facteur d'ordre sociologique peut sans doute aussi expliquer l'effacement de Marie-Sainte-Cécile-de-Rome au panthéon des saints et futurs saints québécois : l'importance secondaire de sa congrégation. Les religieuses de la Congrégation Notre-Dame, les Ursulines, les Sœurs de la Charité dirigeaient bon nombre de maisons d'enseignement et d'œuvres sociales. Elles n'avaient aucun intérêt à mousser la publicité d'une rivale possible à Marguerite Bourgeoys, Marie de l'Incarnation ou Marguerite d'Youville, d'autant plus que ces instituts avaient fréquemment leur propre sainte maison : Blanche Elkan dans le cas de la Congrégation Notre-Dame<sup>53</sup>. Les religieuses de Jésus-Marie dirigeaient l'aristocratie

collège de Sillery, de même que quelques autres couvents tout aussi huppés (par exemple, Lauzon). Elles n'ont eu la responsabilité que d'un petit nombre d'écoles fréquentées par des gens du peuple. Marie-Sainte-Cécile-de-Rome aurait donc été une sainte pour les « lettrés », les élites, qui déjà au cours des années trente avaient appris à faire la part du feu en ce qui concerne la religion.

On peut alors soupçonner que l'hagiographie est un genre typiquement populaire. On a tenté d'apporter un correctif en introduisant au milieu des années cinquante une édition pour enfant. Cependant le contexte idéologique avait évolué et compromettait définitivement le succès des vies de saints québécois.

*Université Laval*

#### Notes

- <sup>1</sup> Julien Dorsac, *Marié malgré lui*, Montréal, Police-journal, coll. « Roman d'amour », 1947, 32 p.
- <sup>2</sup> Cette jeune écolière trifluvienne décédée accidentellement (1925-1934) a fait l'objet d'une biographie par le père Eugène Nadeau, fondateur de l'éphémère Œuvre Thérèse Gélinas. Publié par la maison Beauchemin en 1936, l'ouvrage a été réimprimé à plusieurs reprises au cours des années suivantes et a été distribué comme prix scolaire dans les écoles de la province jusqu'au début des années cinquante.
- <sup>3</sup> Jeune étudiant au séminaire de Québec, Gérard Raymond rêvait de devenir missionnaire mais est mort des suites de la tuberculose en 1932 à l'âge de vingt ans moins un mois. Au cours des années trente, il a été l'objet d'un culte populaire coordonné par l'abbé Oscar Genest auteur d'*Une âme d'élite: Gérard Raymond*. Voir à ce sujet: Claude-Marie Gagnon, « Littérature populaire religieuse. Esquisse socio-psychanalytique d'un héros: Gérard Raymond », *Voix et Images*, VI, 3, printemps 1981, pp. 465-473.
- <sup>4</sup> Claire Martin, *Dans un gant de fer*, Montréal, CLF, 1965, p. 89.
- <sup>5</sup> « Un autre deuil au Couvent Jésus-Marie », *le Soleil*, jeudi 5 sept. 1929, p. 1.
- <sup>6</sup> Lettre du cardinal Raymond-Marie Rouleau à la provinciale des religieuses de Jésus-Marie, 21 février 1931 dans Dom Léonce Crenier éd., *Une vie dans le Christ*, Québec, Charrier et Dugal, 1934, tome I, p. XI.

- <sup>7</sup> Bernard Denault et Benoît Lévesque, *Éléments pour une sociologie des communautés religieuses au Québec*, Montréal et Sherbrooke, Presses de l'université, 1975, 220 p.
- <sup>8</sup> Prédicateur jésuite né à Saint-Ours sur le Richelieu (1881-1961). Il prêcha 132 retraites sacerdotales de 1931 à 1939 où il prône le détachement des biens terrestres et vilipende le confort et le luxe qui entourent certains membres du clergé. Anselme Longpré, *Un mouvement spirituel au Québec 1931-1962. Un retour à l'Évangile*, Montréal, Fides, 1976, 89 p.
- <sup>9</sup> Dom Léonce Crenier, « Avant-propos », *op. cit.*, tome I, p. XXIII.
- <sup>10</sup> *Id.*, p. XXIV.
- <sup>11</sup> Dom Léonce Crenier, *op. cit.*, p. XXX.
- <sup>12</sup> « Légende dorée canadienne », *Christus*, X<sup>e</sup> année, 13, 20 mars 1935.
- <sup>13</sup> « Hagiographie », *l'Ami du clergé*, 6<sup>e</sup> série, 53, 23 janvier 1936, pp. 72-73.
- <sup>14</sup> Herman Morin o.m.i., « Marie-Sainte-Cécile-de-Rome », *Annales de Notre-Dame-du-Cap*, LXI, n<sup>o</sup> 9, sept. 1952, pp. 16-19 et 27.
- <sup>15</sup> Rosario Lesieur p.s.s., « Marie-Sainte-Cécile-de-Rome », *la Semaine religieuse de Montréal*, 31 octobre 1934, pp. 701-704.
- <sup>16</sup> Lettre du cardinal J.-M.-Rodrigue Villeneuve à Dom Léonce Crenier, *op. cit.*, p. XIII.
- <sup>17</sup> *Loc. cit.*
- <sup>18</sup> Lucie Robert, *le Manuel d'histoire de la littérature canadienne de Mgr Camille Roy*, Québec, I.Q.R.C., 1982, p. 17.
- <sup>19</sup> Mgr Camille Roy, « Préface » à Dom Léonce Crenier, *op. cit.*, p. XVI.
- <sup>20</sup> *Id.*, p. XIX.
- <sup>21</sup> Lionel Groulx, *Thérèse de Lisieux, une grande femme, une grande vie*, Montréal, Imprimerie du Messager, 1929, p. 40.
- <sup>22</sup> Geneviève Laloux-Jain, *les Manuels d'histoire du Canada au Québec et en Ontario (de 1867 à 1914)*, Québec, P.U.L., 1974, p. 191.
- <sup>23</sup> Camille Roy, *op. cit.*, p. XVI.
- <sup>24</sup> *Id.*, p. XX.
- <sup>25</sup> Témoignage des religieuses de Jésus-Marie cité par L. Christiani, *Perdue en Jésus-Christ*, Paris, Librairie Gabriel Enault, 1950, p. VII.
- <sup>26</sup> L. Christiani, *op. cit.*
- <sup>27</sup> Henri-Marie Guindon, *Une âme mariale. Marie-Sainte-Cécile-de-Rome*, Ottawa, éditions Montfortaines, 1940, 109 p.
- <sup>28</sup> En particulier Arnold Van Gennep, *le Culte des saints en Savoie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1973, 217 p. et Jean Séguin, *Saints guérisseurs, saints imaginaires et dévotions populaires en Basse-Normandie et en Haute-Bretagne*, Paris, Librairie Guénégaud, 1978, 256 p.
- <sup>29</sup> Un article de Louis Franc, « Mauvais livres et mauvais feuillets », *Revue canadienne*, XVII, 1891, pp. 194-199 laisse entendre que la classe instruite n'a plus la foi (!) et qu'il faut empêcher le mal de se propager aux classes populaires.
- <sup>30</sup> Sylvie Provost, « Avez-vous déjà lu IXE-13, Albert Brien, Guy Verchères... ? » *Études littéraires*, XV, 2, août 1982, pp. 133-165.
- <sup>31</sup> Claude-Marie Gagnon, « la Paralittérature religieuse au Québec : choix ou contrainte ? », *Études littéraires*, XV, 2, août 1982, pp. 221-241.
- <sup>32</sup> Dom Léonce Crenier, *op. cit.*, tome I, p. 10. Désormais, les références aux deux tomes de cet ouvrage seront intégrées au texte.
- <sup>33</sup> Il s'agit de *Fabiola* du cardinal Nicholas Wiseman.

- <sup>34</sup> Ces deux thèmes sont aussi au cœur de la spiritualité de Thérèse de l'Enfant-Jésus, du frère André et de Gérard Raymond.
- <sup>35</sup> Quelques pages plus loin, Jésus lui dit : « Tu t'appelleras désormais Jésus, me dit-Il ; mais quand tu feras quelque manquement ou sottise, cela proviendra de ton action à toi, alors tu t'appelleras Cécile », *Id.*, tome I, p. 200.
- <sup>36</sup> Evelyne Sullerot, *Histoire et psychologie de l'amour*, Paris, Hachette, 1974, p. 15.
- <sup>37</sup> « J'ai lu la vie charmante de la bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, sa vie écrite par elle-même. Je retirai de ces pages feuilletées à la hâte un immense profit pour mon âme. L'angélique Rose embauma mes actions d'un amour plus ardent ; elle m'obtint des lumières plus vives sur l'heureuse science de l'abandon », tome I, p. 56.
- <sup>38</sup> « J'ai nommé, il y a quelques paragraphes, la bienheureuse Thérèse de l'Enfant-Jésus. Depuis longtemps, quand je la prie en particulier, je ne suis pas capable de m'adresser à elle autrement qu'en disant : Thérèse ma petite sœur ; il me faut aussi la tutoyer. Cette intimité avec elle me cause beaucoup de joie », tome II, p. 30.
- <sup>39</sup> Il faut signaler le clivage de l'imgo masculine : Jésus est aussi passif et souffrant — caractéristique longtemps attribuée aux femmes — tandis que le démon, par son activité et sa haine de la souffrance, serait une image virile abhorrée et rejetée dans ce genre de fiction comme dans la vie religieuse.
- <sup>40</sup> Voir l'article de Vincent Nadeau et Michel René, « Histoire d'une littérature industrielle », in *Le Phénomène « IXE-13 »*, à paraître aux P.U.L.
- <sup>41</sup> *Roxane*, 1924, *l'Ombre du Beffroi*, 1925, *le Mystérieux Monsieur de l'Aigle*, 1928 et *Bois sinistre*, 1929.
- <sup>42</sup> *La Longue Attente. La Veuve amoureuse. Le gigolo pris au piège. Cœur généreux. La Vie d'une misérable. Le Roman d'une orpheline.*
- <sup>43</sup> Caroline Barrett, *la Femme et la société dans la littérature sentimentale populaire québécoise 1940-1960*, Université Laval, thèse M.A., 1979, p. 10.
- <sup>44</sup> *Id.*, p. 19.
- <sup>45</sup> *Id.*, p. 30.
- <sup>46</sup> *Id.*, p. 33.
- <sup>47</sup> *Id.*, p. 67.
- <sup>48</sup> Diane Bélanger et Lucie Rozon, *Les Religieuses au Québec*, Montréal, Libre Expression, 1982, p. 4.
- <sup>49</sup> Voir : Claude-Marie Gagnon, « L'Influence d'un livre au Québec : *Histoire d'une âme* de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (1873-1897) dans Benoit Lacroix et Jean Simard éd., *Croyances, Rites et Rituels*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1983, pp. 170-197 (sous presse).
- <sup>50</sup> Dom Léonce Crenier, *op. cit.*, tome II, p. 254.
- <sup>51</sup> *Id.*, tome II, p. 285.
- <sup>52</sup> Mgr Patrice Flynn, « Lettre préface » à L. Christiani, *op. cit.*, p. XV.
- <sup>53</sup> Sœur Saint-Louis-du-Sacré-Cœur, *Un lys fleurit... entre les épines*, Montréal, Bureau Marguerite Bourgeoys, 1927, 248 p. Il s'agit d'une biographie de la Bostonnaise Blanche Elkan qui, après son éducation au couvent de Bellevue, se convertit au catholicisme et entra au noviciat des Sœurs de la Congrégation Notre-Dame à Montréal où elle mourut en 1896 à l'âge de 24 ans. L'ouvrage est réédité en 1955.